

SULL'ESPERIENZA EPISCOPALISTA NELLE DIOCESI DELL'ISTRIA VENETA DEL SETTECENTO

EGIDIO IVETIC
Centro di ricerche storiche – Rovigno
Dipartimento di Storia
Università degli Studi di Padova

CDU 282(497.4/.5-3Istria)"17"
Sintesi
Novembre 2008

Riassunto – Nell'Istria veneta del Settecento ci fu un rafforzamento della chiesa attraverso il ruolo dei vescovati e in genere del clero secolare. Nei casi dei vescovi Negri di Parenzo, Balbi di Pola e nell'insieme dei vescovi di Capodistria si può parlare, a tutti gli effetti, di un'esperienza episcopalista. Valutando la trasformazione delle varie situazioni fra l'inizio e la seconda metà del Settecento si può affermare che i particolarismi locali furono in parte spianati e che si rafforzò il controllo sulla massa dei fedeli.

Parole chiave: Istria veneta; secolo XVIII; vescovi di Parenzo, Pola e Capodistria; liturgia e forme religiose

Simile negli sviluppi generali¹, e non diversamente di quanto avvenne in Italia dalla fine del Seicento e per tutto il Settecento, crebbe anche in

* Si riprende qui, con ulteriori dettagli, il tema sviluppato nel saggio "Cattolici e ortodossi nell'Adriatico orientale veneto, 1699-1797", in *Geografie confessionali. Cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, a cura di Giuseppe GULLINO - Egidio IVETIC, Milano, Franco Angeli, 2009.

¹ Come inquadramento generale: E. PRECLIN - E. JARRY, *Storia della Chiesa*, vol. 19, *Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII (1648-1789)*, Torino, Saie, 1975-1976; *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di M. ROSA, Roma-Bari, Laterza 1992; D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993; *Storia del Cristianesimo*, vol. 3, *L'età moderna*, a cura di C. ALZATI - C. FILORAMO - D. MENOZZI, Roma - Bari, Laterza, 1997. Per l'Europa tridentina cfr.: *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, a cura di C. MOZZARELLI - D. ZARDIN, Roma, Bulzoni, 1997; *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani: premesse, confronti, conseguenze*, a cura di C. DONATI - H. FLACHENECKER, Bologna, Il Mulino, 2005. Per la Repubblica di Venezia: F. AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche e potere politico in area veneta (1754-1866)*, Venezia, Marsilio, 2002, p. 17-18; G. DEL TORRE, "Le diocesi venete nella seconda metà del Settecento tra secolarizzazioni e nuovi confini giurisdizionali", in *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani*, cit., p. 131-152.

Istria il ruolo degli episcopati nella chiesa cattolica². In particolare fra il 1720 e il 1780, incontriamo vescovi dalla spiccata personalità, molto intraprendenti sul piano della prassi pastorale. Non si trattò di una tarda stagione post-tridentina, anche se le guerre del Seicento e le costanti migrazioni hanno, di fatto, impedito, fino al Settecento, l'avvio di esperienze altrove indicate come "disciplinamento delle anime", bensì furono iniziative parallele, oppure controparti, sul piano organizzativo ecclesiastico e nella vita religiosa, di quanto il governo veneto cercava di effettuare nell'amministrazione dei comuni e delle podesterie.

Il potere delegato al podestà e capitano di Capodistria, come del resto del provveditore generale della Dalmazia vide, infatti, nel Settecento un rafforzamento nel controllo della politica fiscale, nella verifica delle attività dei fondaci e delle confraternite laicali, nella gestione dell'amministrazione giudiziaria sul territorio; uno sforzo costante, volto a "ordinare il particolare", che non ha prodotto risultati tangibili e ha evidenziato (semmai) la disgiunzione fra le culture dei governanti e quelle dei governati³. Alla stessa stregua, vediamo nelle diocesi ingrandite della Dalmazia, nei rapporti con i sudditi di rito ortodosso, così come nell'Istria, dove i contadi appaiono linguisticamente misti, un identico sforzo teso ad "armonizzare" le variegate realtà dei fedeli, a preparare un clero all'altezza dei compiti, a rifondare, in sostanza, la chiesa sul territorio.

Che cosa intendiamo quando parliamo di episcopalismo? Secondo Carlo Donati, l'enciclica *Ubi primum* di Benedetto XIV, del 3 dicembre 1740, metteva al centro della chiesa l'attività dei vescovi e del clero secolare; fu il manifesto programmatico di quello che possiamo chiamare modello episcopalista. Donati precisa come "in essa era tracciato a tutto

² Su questo tema: C. DONATI, *Nobili e chierici in Italia tra Seicento e Settecento. Studi e ricerche storiche*, Milano, Unicopli, 2002; IDEM, "Introduzione", in *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani*, pp. 15-16. Inoltre: IDEM, "La Chiesa di Roma tra antico regime e riforme settecentesche (1675-1760)", in *Storia d'Italia, Annali*, vol. 9, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini - G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, p. 722-766.

³ Sull'Istria veneta nel Settecento: M. BERTOŠA, *Mletačka Istra u XVI i XVII stoljeću* [L'Istria veneta nei secoli XVI e XVII], Pola, Istarska naklada, 1986; IDEM, *Istra: doba Venecije (XVI.-XVIII. stoljeće)* [Istria: l'età veneta, secoli XVI-XVIII], Pola, "Žakan Juri", 1995; E. IVETIC, *L'Istria moderna. Un'introduzione ai secoli XVI-XVIII*, Trieste-Rovigno, 1999 (Collana degli Atti del Centro di ricerche storiche di Rovigno, n. 17); E. IVETIC, *Oltremare. L'Istria nell'ultimo dominio veneto*, Venezia, Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 2000, p. 21-86. Vedi pure J. VRANDEČIĆ - M. BERTOŠA, *Dalmacija, Dubrovnik i Istra u ranome novom vijeku* [Dalmazia, Ragusa e l'Istria nell'età moderna], Zagabria, Leykam Barbat, 2007 (Hrvatska povijest u ranome novom vijeku [Storia croata nell'età moderna], vol. 3).

tondo il ritratto del perfetto ordinario diocesano, il *pastor bonus* attento a promuovere chierici degni, zelante nell'ampliamento e nel perfezionamento dei seminari, come pure nella scelta dei parroci, pronto a catechizzare e a predicare di persona, assiduo nella residenza, puntuale nel condurre la visita pastorale e nell'impartire i necessari decreti di correzione del clero e del popolo"⁴. E ancora, sempre il Donati: "Potremmo legittimamente usare il termine di secolarizzazione anche per indicare un ribaltamento di ruoli tra clero secolare e clero regolare. Nell'istruzione, nella predicazione, nella confessione, nell'assistenza, e soprattutto nella percezione dei fedeli, monaci e frati perdettero il loro primato a favore del prete, e in particolare del parroco, rappresentante periferico del vescovo *pastor bonus*, ma anche portavoce del sovrano di cui leggeva in chiesa avvisi e ordinanze"⁵. Dunque episcopalismo come rilancio della chiesa e del clero secolare, soprattutto attraverso un suo ruolo civile. Pensiamo, per la Repubblica di Venezia, e quindi per l'Istria veneta, alla realizzazione delle *Anagrafi venete*: un'impresa che non avrebbe visto luce se non ci fosse stato, alla base, il contributo del clero parrocchiale, l'unico vero conoscitore del territorio e della popolazione⁶. Diversi il discorso e la sorte, invece, del clero regolare che nel secondo Settecento, come in tutta la Repubblica, così pure in Istria sentì gli effetti, dal 1768-69 in poi, di una nuova ondata di giurisdizionalismo marciano, attraverso l'opera della *Deputazione ad pias causas*, che incamerò i beni degli ordini religiosi e in sostanza contribuì alla forte diminuzione degli appartenenti⁷.

⁴ DONATI, *La Chiesa di Roma*, cit., p. 744.

⁵ DONATI, "Introduzione", cit., p. 16. Cfr. pure: IDEM, "Vescovi e diocesi d'Italia dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime", in *Clero e società nell'Italia moderna*, cit., p. 321-389.

⁶ Sulle varie dinamiche fra Terraferma veneta, Istria e Dalmazia vedi i saggi in: *L'area alto-adriatica dal riformismo veneziano all'età napoleonica*, a cura di F. AGOSTINI, Venezia, Marsilio, 1998; *Veneto, Istria e Dalmazia tra Sette e Ottocento: aspetti economici, sociali ed ecclesiastici*, a cura di F. AGOSTINI, Venezia, Marsilio, 1999. Come inquadramento generale cfr. P. DEL NEGRO, "Introduzione", in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. VIII, *L'ultima fase della Serenissima*, a cura di P. Del Negro - P. Preto, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1998, p. 1-80.

⁷ G. DEL TORRE, "La politica ecclesiastica della Repubblica di Venezia nell'età moderna: la fiscalità", in *Fisco, religione. Stato nell'età confessionale*, a cura di H. Kellenbenz - P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 387-429; G. GULLINO, "Il giurisdizionalismo dello Stato veneziano: gli antichi problemi e la nuova cultura", in *La Chiesa veneziana nel Settecento*, a cura di B. Bertoli, Venezia, Studium cattolico veneziano, 1993, p. 23-38. Vedi pure: M. ROSA, "Politica ecclesiastica e riformismo religioso in Italia alla fine dell'antico regime", in *La Chiesa italiana e la rivoluzione francese*, a cura di D. Menozzi, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 17-45; nonché il riferimento classico: F. VENTURI, *Settecento riformatore*, vol. II, *La Chiesa e la Repubblica dentro i loro limiti 1758-1774*, Torino, Einaudi, 1976. Sul giurisdizionalismo nella Repubblica di Venezia cfr. pure A. STELLA, *Chiesa e Stato nelle*

Fino al 1783, cinque erano le diocesi con competenza nell'Istria veneta: Trieste (pochi villaggi del Capodistriano e del Carso di Pingente), Capodistria, Cittanova, Parenzo e Pola. Con la soppressione del patriarcato di Aquileia, nel 1751, le diocesi venete fecero riferimento, come suffraganee, all'arcidiocesi di Udine; una situazione che perdurò ben oltre il 1797 (fino al 1818)⁸. Secondo la tendenza generale di legare la chiesa alla sovranità politica di riferimento, nel Settecento si volle tracciare i confini e quindi le pertinenze delle diocesi sul territorio in modo da farli coincidere con i limiti della sovranità dello Stato. Così, nel 1783, nell'ambito del complessivo adeguamento delle diocesi venete e asburgiche alla linee di confine fra i due Stati, ci fu lo scambio di parrocchie fra la diocesi di Trieste e quelle di Capodistria e di Parenzo. Avvenne la definitiva divisione fra Istria veneta e Istria arciducatale⁹. Con il riformismo del secondo Settecento le sovrapposizioni fra diocesi e Stati si vollero insomma appianate¹⁰. Alla fine del Settecento abbiamo per l'Istria veneta quattro diocesi, di limitata grandezza, che si estendevano dalla costa verso l'interno; una caratteristica questa che ritroviamo lungo tutto l'Adriatico orientale.

Nell'insieme, il clero, sia secolare (preti, canonici, chierici) sia regolare (membri di ordini monastici) dell'Istria veneta, registrò un incremento fra la metà del Seicento e la metà del Settecento, a testimonianza (anche questa) della ripresa economica e sociale della penisola dopo una lunga stagnazione. Riprendo, per chiarezza, i dati che già altrove ho avuto modo di elaborare¹¹. Verso il 1660-70 si contavano in tutto non più di 350 secolari, fra preti provvisti di beneficio e non, 130 frati e 100 monache,

relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVIII secolo, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica Vaticana, 1965; M. INFELISE, "Censura e politica giurisdizionalista a Venezia nel Settecento", *Annali della Fondazione Luigi Einaudi*, 16 (1982), p. 193-248. Sul rapporto chiesa-Stato, inoltre: G. TREBBI, *Francesco Barbaro, patrizio veneto e Patriarca di Aquileia*, Udine, Casamassima, 1984.

⁸ La bibliografia è ormai imponente per i domini di terraferma veneta. Ci riferiamo, fra l'altro, all'esperienza scientifica dell'Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa di Vicenza fra gli anni Settanta e Novanta. Rimandiamo ad AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche*, cit., p. 481-482.

⁹ Dopo la guerra del 1508-1516 ci fu la netta separazione delle pertinenze nella penisola, con l'attribuzione di diversi grandi feudi a Venezia, e la creazione di un'omogeneità territoriale fra le due parti siglata in maniera definitiva nel 1535. A tale assetto era rimasta estranea la geografia ecclesiastica, con le diocesi che si estendevano oltre i confini. Un problema non da poco, per i vescovi, quando fu imposta la regolare visita pastorale a tutte le parrocchie delle diocesi. Un problema pure per i due sovrani, che ostacolavano le visite pastorali di ecclesiastici forestieri.

¹⁰ AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche*, cit., p. 17-18; G. DEL TORRE, "Le diocesi venete", cit., p. 131-152.

¹¹ IVETIC, *Oltremare*, cit., p. 346-350.

mentre nel 1766-70 (*Anagrafi venete*) si aveva 682 preti, 224 frati e 102 monache. Una crescita, dunque, pari quasi al 100% per i secolari e al 77% per gli ordinari¹². Crebbero in numero soprattutto i preti non provvisti di beneficio e i vari chierici, il “proletariato religioso”. Il rafforzamento della Chiesa si osservava nell'esplosione edilizia: l'ampliamento e il restauro del duomo di Capodistria si era protratto dal 1716 al 1746; restauri si fecero a Parenzo e a Pirano, mentre a Rovigno fra il 1734 e il 1740 sorse la nuova impressionante chiesa capitolare con il campanile fatto sul modello del san Marco di Venezia. Un po' in tutte le campagne, furono restaurati gli edifici delle parrocchiali, mentre altrettanto folgorante fu la costruzione o il riadattamento di chiese minori oppure l'abbellimento di altari da parte delle numerose confraternite laicali.

Il clero, alla metà del Settecento, era distribuito in buona parte nei centri urbani della costa¹³. Il 40% dei preti e il 92% di frati e monache vivevano, difatti, nei dieci comuni litoranei. Nel 1770, la sola Capodistria annoverava tra preti, frati e monache un quarto (24%) di tutto il clero dell'Istria veneta, con una densità di ecclesiastici, rispetto alla popolazione totale della città, pari al (più che notevole) 4,8%. Su scala provinciale l'incidenza del clero era invece dello 1,2%¹⁴. Capodistria aveva il 54,6% di tutti i regolari della provincia; vi trovavano sede i maggiori cenobi come quello di San Francesco (francescani conventuali) e di San Domenico (domenicani), e poi c'era un gruppo di cappuccini presso il complesso di Santa Maria, altri frati minori osservanti presso Sant'Anna di Bossedraga, mentre pochi serviti e scolopi erano impegnati nell'istruzione dei giovani nel seminario laico. A San Nicolò di Valdoltra si trovava un convento dei monaci cassinesi del San Nicolò del Lido di Venezia. A Muggia e a Pirano c'erano altri due monasteri di conventuali e di minori osservanti. Sempre

¹² IBIDEM, p. 350.

¹³ Ricordiamo i vescovi delle diocesi dell'Istria veneta fra la metà e la fine del Settecento. *Capodistria*: Agostino Bruti (1733-1747), Giovanni Battista Sandi (1747-1756), Carlo Camusi (1756-1776), Bonifacio Da Ponte (1776-1810). *Cittanova*: Gasparo Negri (1732-1742), Marino Bozzantini (1742-1754), Stefano Leoni (1754-1776), Giovanni Domenico Stratico (1776-1784), Antonio Lucovich (1784-1794), Teodoro Balbi (1795-1831). *Parenzo*: Vincenzo Maria Mazzoleni (1731-1741), Gasparo Negri (1742-1778), Francesco Polesini (1778-1819); *Pola*: Giovanni Andrea Balbi (1732-1771), Francesco Polesini (1772-1778), Giovanni Domenico Juras (1778-1802). Tratto da AGOSTINI, *Istituzioni ecclesiastiche*, cit., p. 498-499.

¹⁴ IVETIC, *Oltremare*, cit., p. 346. Sulla situazione di Capodistria cfr. I. LIKAR, “Liturgija v Kopru in v vsej škofiji v 18. stoletju” [La liturgia a Capodistria e in tutta la diocesi nel XVIII secolo], *Acta Histriae* (=AH), Capodistria, 9 (2001), p. 179-200.

a Capodistria c'erano due grandi monasteri femminili, quello di Santa Chiara (clarisse) e quello di San Biagio (agostiniane), dove vivevano 85 delle 102 monache presenti nell'Istria veneta. Altre sei agostiniane si trovavano a Rovigno e undici benedettine a Pola, nel monastero di San Teodoro.

Per quanto riguarda il rimanente dei regolari, la situazione era come segue¹⁵. A Rovigno, un gruppo di conventuali viveva nel convento di San Francesco in città, mentre altri minori osservanti si trovavano sullo scoglio di Sant'Andrea e qualche servita nell'ospedale (al n. civ. 16 dell'odierna via E. De Amicis), per un totale di 40 regolari. A Parenzo si trovavano 4-5 conventuali nel locale San Francesco, 4-5 domenicani (dal 1743) nella Madonna degli Angeli (fuori mura) e 2-3 benedettini sullo scoglio di San Nicolò (fino al 1770). A Pola dimoravano 3-4 conventuali presso il San Francesco, un paio di agostiniani e 3-4 minori osservanti nel convento sullo scoglio di Veruda. A Cittanova vivevano 5 terziari francescani nella Madonna del Popolo o del Cristo (fuori mura), che avevano rimpiazzato gli eremiti agostiniani nel 1725. Ad Albona c'erano 5 conventuali nel San Francesco, mentre a Fianona si trovavano altri 3. A Umago c'erano due serviti che mantenevano la chiesa dell'Addolorata e l'ospizio di San Giacomo. Sulla costa erano presenti, quindi, 200 regolari, nell'85-90% francescani¹⁶. Nell'interno, a Dignano si trovavano 4 cappuccini nell'ospizio di San Giuseppe e della Madonna del Carmine, 2 conventuali presso la Santa Maria (Madonna) della Traversa. A Pinguente c'erano 3 conventuali presso il piccolo cenobio dello Spirito Santo (fino al 1770). A Montona dimoravano 4 serviti, mentre 9 conventuali erano stabili nella vicina Visinada, nella Beata Vergine del Campo. Osserviamo, dunque, una netta diversità tra la costa e l'interno.

Quattro sedi vescovili e sei chiese collegate erano distribuite fra Capodistria, Pirano, Cittanova, Parenzo, Rovigno e Pola. Qui era concentrato un terzo di tutti i preti provvisti di beneficio e quasi la metà (46%) di quelli non provvisti e di chierici¹⁷. L'azione della deputazione *ad pias causas*, la sua politica restrittiva nei confronti degli ordini e in genere verso

¹⁵ Riprendiamo i dati illustrati in IVETIC, *Oltremare*, p. 347-348, ed elaborati in base alle *Anagrafi venete*, e i dati presenti in L. PARENTIN, "Ordini religiosi a Trieste e in Istria", *Atti e Memorie della Società istriana di archeologia e storia patria (=AMSP)*, n. s., XXXVI (1988), p. 80-95.

¹⁶ Sui francescani conventuali in Istria vedi pure (anche se divulgativo) L. A. MARAČIĆ, *Franjevci konventualci u Istri* [I francescani conventuali in Istria], Pisino, Juraj Dobrila, 1992.

¹⁷ IVETIC, *Oltremare*, cit., p. 348.

i beni ecclesiastici, si era attuata in Istria veneta mediante il *direttorio alle cause pie* con sede a Capodistria. Esso agì dirottando nel locale monte di pietà le affrancazioni livellarie dei creditori verso i conventi; in altre parole, tagliò queste entrate¹⁸. Si ebbe così una riduzione del clero fra il 1770 e il 1790: se i preti beneficiati non diminuirono (non erano intesi come “parassiti”) e addirittura crebbero di qualche numero, i non beneficiati ebbero una contrazione del 20% e i frati e monache del 41%. In quest’ultimo caso si era in linea con il trend registrato a Venezia stessa (meno 45%). Il direttorio si impegnò a laicizzare gli unici due feudi religiosi rimasti nella provincia. Si trattava del San Michele al Leme, dei benedettini di San Mattio di Murano, che passò in proprietà dei conti Colletti di Conegliano nel 1772, e il castello di Orsera, giurisdizione feudale del vescovo di Parenzo, che fu incamerato dalla Repubblica nel 1778 e amministrato da una deputazione al cui capo era delegato il podestà e capitano di Capodistria¹⁹. La soppressione del convento benedettino di San Nicolò del Lido, nel 1770, decretò la fine dei suoi priorati istriani, i cenobi di San Nicolò di Valdoltra e di San Nicolò a Parenzo. Nel 1790 rimanevano attivi solo i conventi più grossi, quelli francescani e due domenicani, a Capodistria, Pirano, Parenzo e Rovigno, raccogliendo 81,5% dei regolari. L’organico si era contratto, secondo i luoghi, da un terzo alla metà. A Pola, Albona, Muggia e Cittanova si mantennero presenze simboliche; altrove non rimase nessuno. Di attivi furono solo i due monasteri femminili a Capodistria, con 69 monache²⁰. Probabilmente mai, come negli anni Novanta del Settecento, si ebbe un numero così esiguo di frati e monache rispetto al totale della popolazione. Ma la situazione istriana, nel trend generale, non era dissimile da quella veneziana o della terraferma veneta²¹.

¹⁸ IBIDEM, p. 348-349.

¹⁹ M. BUDICIN, “La Deputazione provinciale di Orsera, 1778-1794: istituzione peculiare del crepuscolo veneziano in Istria”, *AH*, 3 (1994), p. 133-148.

²⁰ IVETIC, *Oltremare*, cit., p. 349.

²¹ Sulla situazione a Venezia cfr. *La Chiesa di Venezia nel Settecento*, a cura di B. BERTOLI, Venezia, Studium cattolico veneziano, 1993. In genere, per le diocesi venete, vedi: *Patriarcato di Venezia*, a cura di S. TRAMONTIN, Venezia, Giunta regionale del Veneto, 1991; *Diocesi di Chioggia*, a cura di D. DE ANTONI, Venezia, Giunta regionale del Veneto, 1992; *Diocesi di Treviso*, a cura di L. PESCE, Padova, Gregoriana, 1994; *Diocesi di Vittorio Veneto*, a cura di N. FALDON, Padova, Gregoriana, 1993; *Diocesi di Padova*, a cura di P. GIOS, Padova, Gregoriana, 1996; *Diocesi di Belluno e Feltre*, a cura di N. TIEZZA, Padova, Gregoriana, 1996; D. CERVATO, *Diocesi di Verona*, Padova, Gregoriana, 1999; *Diocesi di Concordia 388-1974*, a cura di A. SCOTTÀ, Padova, Gregoriana, 2004.

Già in precedenza mi sono occupato della base economica sia dei conventi sia del clero secolare nell'Istria del Settecento²². Torno sulle considerazioni essenziali. Fu l'economia del sale, la proprietà dei *cavedini*, le "fabbriche" dell'industria salifera, a garantire la base economica dei più grossi cenobi istriani, quelli di Capodistria e Pirano, ma anche a Muggia. Altrove c'erano gli affitti concessi sui beni del convento. La differenza era netta: il San Domenico di Capodistria poteva ricavare dal solo sale 800 ducati l'anno, mentre il San Nicola di Parenzo circa 200 ducati dagli affitti. La resa dell'industria del sale era superiore a quella di un feudo di circa 11 chilometri quadrati, come era quello di San Michele al Leme, dove vivevano 30 famiglie. Incassi non da poco, quelli capodistriani, ma lontani dalle entrate dei cenobi veneziani o della terraferma. Le continue lamentele sulla difficoltà a coprire le uscite della decima sul clero e la manutenzione dei beni avevano un loro fondamento.

Per quanto concerne il clero secolare, la sua espansione attesta la crescita delle entrate ecclesiastiche nel corso del primo Settecento. La rinascita delle città, per esempio Parenzo, permise l'incremento del locale capitolo canonico. In questo caso, pure, l'industria del sale fece la differenza: se a Rovigno quattro canonici si spartivano quasi 300 ducati verso il 1740, a Pirano un solo canonico riceveva in prebende varie quasi 400 ducati. A parte le eccezioni, le esigenze della Chiesa locale erano coperte a fatica. La crisi degli olivi e del sale fra gli anni Ottanta e Novanta peggiorò le cose, tanto che nel 1795 dalla cattedrale capodistriana giunsero lamentele per essere la più povera fra i capitoli "che esistono nel Mondo cattolico"²³.

Questi gli aspetti strutturali, entro i quali va collocata la nuova politica delle sedi vescovili. Va precisato che sul piano dell'organizzazione ecclesiastica era ben percepibile il dualismo fra un'Istria romanza, della costa, dove era concentrato – si è visto – il grosso del clero secolare e regolare, dove, nel Settecento, c'erano più risorse e più popolazione, e l'Istria *slava*,

²² IVETIC, *Oltremare*, cit., p. 350-355.

²³ IBIDEM, p. 353.

²⁴ Sulla situazione nelle campagne del Seicento cfr. lo studio esemplare di G. TREBBI, "La Chiesa e le campagne dell'Istria negli scritti di G. F. Tomasini (1595-1655), vescovo di Cittanova e coreografo", *Quaderni giuliani di storia*, Trieste, 1 (1980), p. 9-49. Si veda: G. F. TOMASINI, *De' commentarj storici-geografici della provincia dell'Istria, libri otto con appendice*, Trieste, 1834 (Archeografo triestino, vol. 4), p. XII-563; P. PETRONIO, *Memorie sacre e profane dell'Istria* [1681], a cura di G. Borri, Trieste, Coana, 1968.

ossia slovena e croata, l'Istria dell'interno, dove il clero era bilingue e svolgeva la sua attività, a livello rurale, in *illirico*, vale a dire in croato²⁴. Il clero della costa era d'estrazione locale, apparteneva molto spesso alle famiglie cittadine o nobili (soprattutto nel caso dei canonici), ed era scelto o imposto dalle chiese collegate con approvazione delle curie vescovili. Il clero *illirico* delle campagne per tradizione era invece proposto o accolto, per scelta, dai parrochiani, dalle comunità; una prassi questa attestata in alcune parrocchie nelle diocesi di Pola e Parenzo e descritta nelle relazioni *ad limina* come antica consuetudine.

Questo diverso atteggiamento verso gli uomini di Chiesa, fra costa e interno, ha una sua continuità testimoniata dalle fonti sin dal XIV-XV secolo. Connesso c'era l'utilizzo della lingua glagolitica scritta, per esprimere il croato, e il rito celebrato nello slavo antico ecclesiastico (*illirico idiomate*)²⁵. Due lingue simili solo in parte ma slave rispetto al latino. Il glagolitico esprimeva, da parte di preti e frati *illirici* (croati), un'autonomia linguistica e quindi anche culturale rispetto al latino della Chiesa. *Glagoljati* significa in croato praticare il glagolitico, nella scrittura e nella liturgia, pronunciando formule nello slavo ecclesiastico. Il glagolitico, come un fiume carsico, rimase vivo nelle parrocchie decentrate, soprattutto nell'Istria asburgica, nel Pisinese e verso il Carso, e in minima parte fra il Montonese, il Parentino e nell'Istria meridionale²⁶. Fu abbracciato, nel Cinquecento, dai protestanti e da chi, cattolico, credette in esso quale veicolo per avvicinare la Chiesa cattolica ai nuovi arrivati nella penisola.

²⁵ I. GRAH, "Izveštaji porečkih biskupa Svetoj Stolici (1588-1775)" [Le relazioni dei vescovi di Parenzo alla Santa Sede (1588-1775)], *Croatica Christiana Periodica* (=CCP), Zagabria, 12 (1983), p. 21. Sul significato del glagolitico per la cultura e la storiografia croata vedi M. BOGOVIĆ, "Glagoljica kao historiografski problem" [Il glagolitico come problema storiografico], in *Hrvatska historiografija XX. stoljeća: između znanstvenih paradigmi i ideoloških zahtjeva* [La storiografia croata del XX secolo: tra paradigmi scientifici ed esigenze ideologiche], a cura di S. Lipovčan - Lj. Dobrovšak, Zagabria, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2005, p. 267-275.

²⁶ Rimandiamo ai molti lavori di Dražen VLAHOV: *Glagoljski rukopis iz Roča. Iz knjige crkve i bratovštine sv. Bartolomeja (1523. - 1611.)* [Il manoscritto glagolitico di Rozzo. Sul libro della chiesa e della confraternita di san Bartolomeo di Rozzo, 1523-1611], Pisino, Državni arhiv [Archivio di stato], 2006; "Nekoliko glagoljskih zapisa iz Vižinade" [Alcuni scritti glagolitici di Visinada], *Vjesnik Istarskog Arhiva* (=VIA) [Bollettino dell'archivio istriano], Pisino, 4-5 (1994-1995), p. 153-164; "Nekoliko glagoljskih isprava iz Novigrada" [Alcuni documenti in glagolitico di Cittanova], *VIA*, 6-7 (1996-1997), p. 299-322; "Još jedna glagoljska matica iz Huma (1618.-1672.)" [Ancora un libro parrocchiale glagolitico di Colmo, 1618-1672], *Buzetski zbornik* [Miscellanea pinquentina], Pinquente, 25 (1999), p. 161-184; "Još jedna glagoljska isprava iz XIX. stoljeća iz južne Istre" [Ancora un documento glagolitico del XIX secolo dell'Istria meridionale], *VIA*, 2-3 (1992-1993), p. 183-188.

Una lunga stagione di impegno rivolto a sviluppare le relazioni con questo sfuggente clero rurale fu perseguita, anche attraverso sinodi diocesani, da una serie di illustri vescovi del Seicento e dei primi del Settecento²⁷: i vescovi di Pola Giulio Saraceno (1627-1640), Bernardino Corniani (1664-1689) e Giuseppe Bottari (1695-1729), i vescovi di Parenzo Giovan Battista Del Giudice (1644-1666), Andrea Adelasio (1671-1711) e Pietro De Grassi (1714-1717), si spesero nei tentativi di creare seminari, anche con corsi in lingua illirica, per almeno in parte poter uniformare i preti destinati alle parrocchie²⁸. Solo con la rinascita demografica e sociale di Parenzo, verso il 1720, Pietro De Grassi poté costituire un piccolo seminario di qualche durata e avviare il disciplinamento del clero. Opera tutt'altro che facile. Parenzo era, infatti, sede di una diocesi doppiamente di confine: in quanto spezzata dalla frontiera veneto-asburgica e in quanto investita da popolazioni immigrate, tra cui coloni di rito ortodosso e non pochi casi di islamici. Le visite pastorali, l'introduzione dei libri di battesimo, di sepoltura e dei matrimoni, le descrizioni degli abitanti, influirono sulla strutturazione territoriale della parrocchia e resero più partecipi alla vita religiosa tutti i parrocchiani, indistintamente se "vecchi" o "nuovi" nel senso di coloni. Fu un processo che si era realizzato tra il 1650-70 e il 1730-40, nonostante la penuria di mezzi. Venne consolidandosi un clero *illirico* linguisticamente inserito fra la popolazione del contado, ma culturalmente vicino alla curia vescovile, ai canonicati delle città²⁹. Un certo dualismo rimase sino all'età delle nazioni.

La pubblicazione dei regesti delle relazioni *ad limina* dei vescovi di Parenzo, Pola e Cittanova da parte di Ivan Grah ci dà l'opportunità di

²⁷ M. PAVAT, *La riforma tridentina del clero a Parenzo e Pola*, Roma, 1960; L. TACCHELLA – M. M. TACCHELLA, *Il cardinale Agostino Valier e la riforma tridentina nella diocesi di Trieste*, Udine, Arti grafiche friuliane, 1974; G. CUSCITO, *Sinodi e riforma cattolica nella diocesi di Parenzo*, Trieste, Società istriana di archeologia e storia patria, 1975; A. MICULIAN, "La controriforma in Istria", *AH*, 7 (1999), p. 215-230; L. A. MARAČIĆ, "Proturreformacija u Koparskoj biskupiji" [La controriforma nella diocesi di Capodistria], *AH*, 9 (2001), p. 163-178.

²⁸ GRAH, *op. cit.*, p. 14-37; IDEM, "Izveštaji pulskih biskupa Svetoj Stolici (1592-1802)", I-II [Le relazioni dei vescovi di Pola alla Santa Sede (1592-1802), I-II], *CCP.*, 20 (1987), p. 26-67; 21 (1988), p. 63-106; I. GRAH, "Izveštaji novigradskih biskupa Svetoj Stolici (1588-1808)", I-II [Le relazioni dei vescovi di Cittanova alla Santa Sede (1588-1808), I-II], *CCP.*, 16 (1985), p. 63-93; 17 (1986), p. 113-147. PAVAT, *op. cit.*; CUSCITO, *op. cit.*

²⁹ Sulla mentalità di un parroco di campagna del Pisinese, dunque dominio asburgico, fra il Sei e il Settecento rimandiamo a E. IVETIC, "Spunti dalla cronaca di Gherdosella, Castelveverde (Grdose-lo) (Contea di Pisino, 1680-1705)", *ACRSR*, 31 (2001), p. 137-153.

valutare la prospettiva secondo i vertici del clero istriano³⁰. Ritorna, in ogni relazione, il lamento per la difficoltà oggettiva di far stare in piedi una chiesa, a fronte di scarsissime entrate e continue spese per il restauro di antichi edifici. A parte i problemi, si percepisce un costante sforzo da parte dei vescovati di trasformare e aggiornare le diocesi, il clero e i fedeli. Il vescovo di Parenzo Alessandro Adelasio riferiva nel secondo Seicento di coloni morlacchi e albanesi, ben poco propensi a versare le decime destinate al capitolo, riferì del sinodo diocesano del 1675 in cui si era dovuto imporre al clero illirico affinché seguisse il *rituale Romanum* e non antiche consuetudini del patriarcato di Aquileia, riferiva inoltre della difficoltà di controllare la parte asburgica della diocesi, che in pratica viveva per conto proprio³¹. Nel 1733 il vescovo, di Parenzo, Vincenzo Maria Mazzoleni, organizzò un altro sinodo diocesano al quale, però, non parteciparono i preti della parte asburgica.

Le relazioni del vescovo Gasparo Negri, dal 1742 al 1778, riflettono una certa normalizzazione nella vita religiosa della diocesi parentina: gli ortodossi menzionati da Adelasio fra il 1670 e 1690, in città (di origine cretese) e nelle campagne (morlacchi), erano scomparsi nella seconda e terza generazione, in sostanza alla fine del Seicento. Nella parte veneta della diocesi, il clero era compatto e in sintonia con il vescovo. Nella relazione del 1748, Negri riferiva che nelle parrocchie di lingua italiana la liturgia era fatta in latino, mentre nelle parrocchie rurali si usava lo slavo ecclesiastico nella lettura del vangelo³². Dopo 17 anni, nel 1765, il vescovo comunicava che la liturgia in tutte le parrocchie si faceva in latino; in quelle rurali, solo la catechesi e la predica si facevano ancora in illirico³³. Ci fu, è il caso di dire, un'omologazione nella liturgia anche per le parrocchie slave (croate). In altre parole, "il disciplinamento" era giunto a suo

³⁰ Vedi nota 28. Sugli archivi parrocchiali: I. GRAH – J. JELINČIĆ, "Kratok pregled grade crkvenih arhiva Istre" [Breve rassegna degli archivi ecclesiastici dell'Istria], *Vjesnik Historijskog Arhiva u Pazinu i Rijeci* [Bollettino degli archivi storici di Fiume e Pisino], Pisino-Fiume, 22 (1980), p. 265-282. Molti sono gli spunti che meritano di essere approfonditi in modo sistematico, partendo – per esempio – dagli studi eruditi su Parenzo, in quanto sede vescovile, di Francesco BABUDRI: "I vescovi di Parenzo e la loro cronologia", *AMSI*, 25 (1909), p. 170-284; "Catasticum Histriae. Regesto de' documenti riguardanti i beni posseduti da S. Nicolò del Lido di Venezia in Istria", *AMSI*, 25 (1909), p. 317-368; "Le antiche chiese di Parenzo", *AMSI*, 28 (1912), p. 173-263, 29 (1913) p. 3-207 e 30 (1914), p. 156-196.

³¹ GRAH, "Izveštaji porečkih biskupa", *cit.*, p. 26-27.

³² IBIDEM, p. 45.

³³ IBIDEM.

compimento negli anni di Negri; e siamo tra il 1760 e il 1780. Fra il 1748 e il 1765 si osserva pure un netto miglioramento nelle condizioni del clero: dopo la sede vescovile, primeggiava per prestigio e tenore la chiesa collegiale di Rovigno, seguita dalla chiesa di Montona e poi da quella di Canfanaro³⁴.

Altro motivo ricorrente nel caso di Parenzo, era quello di essere una chiesa di confine, con la diocesi tagliata dalla frontiera politica. Ai vescovi parentini se non esplicitamente impedito, era reso difficile varcare la frontiera e visitare le parrocchie nella parte arciducatale; in sostanza era richiesto un tributo in soldi. Il Mazzoleni annotava, nel 1733 e nel 1737, che dal 1710 nessun vescovo aveva visto la parte asburgica³⁵. Il problema di fatto non si risolse se non con la nuova confinazione delle diocesi nel 1783.

La diocesi di Pola condivideva i problemi di Parenzo, con i vescovi impossibilitati a varcare la frontiera³⁶. Nella diocesi polese c'erano le uniche due comunità ortodosse dell'Istria veneta: una nella città stessa, formata da greci, spesso militari; l'altra nel villaggio di Peroi, dove gli abitanti erano originari dalle Bocche di Cattaro e dal Montenegro. Dalle relazioni settecentesche *ad limina* si desume che il senato veneto fu costantemente contrario alla presenza di un parroco ortodosso e che proponeva ci fosse nel villaggio un prete cattolico. I vescovi di Pola si erano allineati a tale richiesta, ma, di fatto, la popolazione evitava il sacerdote cattolico e si rivolgeva ad un monaco ortodosso basiliano residente a Pola, presso la locale chiesa ortodossa di san Nicola³⁷.

Come Gasparo Negri per Parenzo, così Giovanni Andrea Balbi può essere indicato come vescovo rappresentativo dell'intraprendenza curiale

³⁴ IBIDEM, p. 45-46. Vedi pure J. JELINČIĆ, "Vizitacije porečkog biskupa Gaspara Negrija iz 1743.-1748." [Le visite pastorali del vescovo di Parenzo Gasparo Negri nel 1743-1748], in *Istarski povijesni Biennale. Sacerdotes, iudices, notari...: posrednici medju društvenim skupinama* [Biennale storico istriano. Sacerdotes, iudices, notari... I mediatori fra comunità sociali], Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa [Atti del convegno internazionale di studi], Parenzo 19-21 maggio 2005, Pisino-Parenzo, 2007, p. 191-217.

³⁵ GRAH, "Izveštaji porečkih biskupa", *cit.*, 38-39.

³⁶ GRAH, "Izveštaji pulskih biskupa", *cit.*, II, p. 81-83.

³⁷ IBIDEM, p. 65-66 e 116-118. Cfr. pure I. GRAH, "Peroj u relacijama pulskih biskupa 1660-1802." [Peroj nelle relazioni dei vescovi polesi 1660-1802], *Prilozi o zavičaju* [Contributi alla terra natia], 6 (1990), p. 97-104. Inoltre: M. NIKČEVIĆ, *Perojski kultumopovijesni mozaik. Povijesno-kulturni presjek crnogorske enklave u Istri* [Il mosaico culturale e storico di Peroj. Un profilo storico culturale dell'enclave montenegrina in Istria], Osijek - Podgorica - Cetinje, HCDP Croatica-montenegrina RH - Geos - Institut za crnogorski jezik i jezikoslovlje, 2005.

nel caso di Pola³⁸. Nato a Veglia nel 1692, il Balbi era giunto nella diocesi polese nel 1732, dopo aver retto quella di Nona, dal 1728, e dopo aver provocato, proprio nel 1730, un incidente con gli ortodossi serbi di Obrovazzo (Obrovac), avendo voluto visitare la parrocchia e il villaggio, nonostante non ci fossero cattolici e nonostante le aperte proteste degli ortodossi. La sua guida della diocesi polese fu tra le più lunghe in Istria, quasi quarant'anni, dal 1732 al 1771, e le sue relazioni *ad limina*, da Pola, vanno dal 1735 al 1770. Molti sono i problemi che ritornano nei suoi rendiconti. Anzitutto, la situazione materiale della stessa sede vescovile e del duomo, in pratica fatiscente; e ciò nonostante la diocesi di Pola fosse molto estesa³⁹. Una grandezza territoriale, la sua, amputata dal fatto di essere per metà veneta e per metà asburgica e quindi con metà delle entrate. Il Balbi riferisce, nel 1753, che erano passati 120 anni dall'ultimo sinodo diocesano (era stato fatto nel 1633 ad Albona, dal vescovo Giulio Saraceno) e che non poteva intervenire sul clero austriaco. Senza un sinodo diocesano non poteva nemmeno promuovere una raccolta di fondi per restaurare la sede vescovile e il duomo. La Polesana, di per sé, era una zona povera⁴⁰. Ne soffriva pure il capitolo della cattedrale, con i suoi pochi e miseri canonici. Tra questi si distingueva, come vera e propria novità, il veneziano Giovanni Donati, addottorato, colto ed estremamente dedito nella funzione pastorale⁴¹. Il Balbi chiese alla Congregazione di Propaganda Fide di poter svolgere un sinodo diocesano senza il clero austriaco, ma da Roma gli risposero negativamente; non c'era un precedente. Non gli rimase che chiedere al nunzio pontificio a Vienna di intervenire presso i vertici asburgici; ma anche da lì non giunsero novità.

Il Balbi riuscì a visitare la parte austriaca, in concreto Fiume, solo nel 1742, dopo anni di richieste. Fu la prima visita dal 1701 (dunque a 41 anni di distanza). Oltre alle lungaggini dei governatori asburgici, c'era il clero di Fiume, capeggiato dal canonico Tudorovich, che fu tutt'altro che entusiasta di vedere il vescovo, e in sostanza aveva sempre remato contro il vescovato, al fine di preservare la propria autonomia⁴². Il Balbi fu particolarmente attivo nella parte veneta della diocesi, fra Pola ed Albona.

³⁸ GRAH, "Izveštaji pulskih biskupa", cit., II, p. 76-99.

³⁹ IBIDEM, p. 86.

⁴⁰ IBIDEM, p. 78-79.

⁴¹ IBIDEM, p. 85. Giovanni Donati fu attivo a Pola dal 1737.

⁴² IBIDEM, p. 94-96.

Conosceva già la popolazione *illirica*, data la sua esperienza dalmata, e si era impegnato a cambiare le abitudini che riteneva pagane, come il rapimento della futura sposa, quasi sempre a forza e contro la volontà della stessa e della sua famiglia⁴³, oppure come il *pobratimstvo*, l'affratellamento, il comparatico, che si voleva suggellato dai sacerdoti ed era cosa contraria ai dettami sulla prassi del clero stabiliti dal concilio di Trento⁴⁴. Il *pobratimstvo* creava alleanze che poi alimentavano le faide fra famiglie e clan e il tutto si traduceva nella violenza generica e nel banditismo, che contraddistingueva le campagne già investite dalla colonizzazione. Ai “riti pagani”, il Balbi contrappose le processioni solenni, le rogazioni, con riti di autoflagellazione, con scene ed episodi del Calvario, per cui chiese la collaborazione dei gesuiti da Fiume, che erano esperti nelle rappresentazioni collettive⁴⁵. A detta del Balbi, tali circostanze si trasformavano in veri e propri psicodrammi, in cui finirono per dissolversi molte faide famigliari, con pubbliche rappacificazioni⁴⁶.

Il Balbi promosse la costruzione di nuove chiese, come nel caso del territorio di Barbana, dove la gente faticava a frequentare l'unica e distante parrocchiale⁴⁷. Estese ed intensificò altresì l'uso del piccolo catechismo di Roberto Bellarmino⁴⁸. Il vescovo fu attivo fino alla fine e quasi ottantenne fece l'ultima visita pastorale, per cui fu elogiato dalla Propaganda Fide. La sua incessante intraprendenza di fatto contribuì ad uniformare, sul piano della prassi religiosa, un territorio composito. All'inizio del suo mandato, il Balbi infatti precisò che Pola era considerata sì una diocesi d'Italia, ma data la lingua dei suoi diocesani, era piuttosto *illirica*⁴⁹. La stessa Polesana era composita, con le parrocchie “italiane” Pola, Fasana, Gallesano e Sissano; e con le parrocchie illiriche Stignano, Altura, Brioni, Promontore, Lisignano, Medolino, Pomer, Lavarigo e Monticchio. L'arcipretura di Momarano era altrettanto illirica, con le cappellanie di Carnizza, Marzana e Cavrano. C'era poi Peroi, abitata dagli ortodossi (“scismatici”)⁵⁰. Che la lunga ed intensa attività del Balbi avesse lasciato un forte

⁴³ IBIDEM, p. 89.

⁴⁴ IBIDEM, p. 91.

⁴⁵ IBIDEM.

⁴⁶ IBIDEM.

⁴⁷ IBIDEM, p. 90.

⁴⁸ IBIDEM, p. 92.

⁴⁹ IBIDEM, p. 81.

⁵⁰ IBIDEM, p. 79.

segno, lo testimoniò Giovanni Domenico Juras, altro dalmata, che resse la diocesi dal 1778 al 1802. Juras ebbe modo di riscontrare, nelle visite pastorali, una prassi catechistica e una vita parrocchiale ormai ordinata, ormai disciplinata secondo i canoni di Trento⁵¹.

Passando alla diocesi di Cittanova, bisogna dire che era la più povera della parte veneta dell'Istria e solo negli anni Venti del Settecento si videro segnali di miglioramento a livello di curia e delle chiese parrocchiali. L'unica collegiata era quella di Buie, il centro più prospero. Un sinodo diocesano ci fu proprio a Buie nel 1730, con il vescovo Vittorio Mazzocca; fu l'inizio di una nuova fase⁵². Soprattutto gli anni del vescovo Gaspare Negri, dal 1733 al 1742 (quando passò a guidare la diocesi di Parenzo), furono segnati da una più stretta attenzione nella preparazione del clero⁵³. Di notevole impatto furono i vescovati dei dalmati Gian Domenico Stratico, 1776-1784, e Antonio Lucovich, entrambi bilingui e assai attivi nelle visite pastorali⁵⁴.

Per la diocesi di Capodistria abbiamo una corografia del 1700 scritta dal vescovo Naldini, il quale descrive le popolazioni rurali slave (slovene)⁵⁵. La diocesi si profila come un insieme composito ma unito nella dottrina e nella fede. Per Capodistria si ricordano i seguenti sinodi diocesani a Capodistria: nel 1722 (vescovo Antonio Maria Borromeo), nel 1737 (Agostino Bruti), nel 1767 (Carlo Camusi) e nel 1799 (Bonifacio Da Ponte). Di essi rimangono le fonti nell'archivio diocesano. Inoltre si contano 19 visite pastorali nel corso del secolo, in media una ogni cinque anni. Per formare il clero destinato al contado, dal 1710 al 1818 era attivo l'insegnamento dell'illirico e della scrittura glagolitica nel locale seminario⁵⁶.

Era in atto, dunque, un rafforzamento della chiesa attraverso iniziati-

⁵¹ IBIDEM, p. 103.

⁵² GRAH, "Izveštaji novigradskih biskupa", *cit.*, II, p. 82-85.

⁵³ IBIDEM, p. 121-128.

⁵⁴ IBIDEM, p. 136-147.

⁵⁵ P. NALDINI, *Cerkveni krajepis ali Opis mesta in škofije Justinopolis, ljudsko Koper* [titolo originale: Corografia ecclesiastica ossia descrizione della città e della diocesi di Giustinopoli detto volgarmente Capo d'Istria], a cura di D. Darovec, Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, 2001. Si veda pure l'edizione anastatica, Bologna, Forni, 1967, dell'originale (Venezia, Girolamo Albrizzi, 1700).

⁵⁶ LIKAR, *op. cit.*, p. 179-200. Cfr. D. DAROVEC, "Koprška škofija in slovani od srednjega do novega veka" [La diocesi di Capodistria e gli slavi dal medioevo all'età moderna], *AH*, 9 (2001), p. 73-120.

ve che i vertici vescovili promossero nei confronti delle diocesi. Nei casi dei vescovi Negri, Balbi e nell'insieme dei vescovi di Capodistria si può parlare, a tutti gli effetti, di un'esperienza episcopalista. Certo, in questa sede non possiamo che invitare ad ulteriori e più sistematiche ricerche. Fu un processo accompagnato dal cosiddetto disciplinamento delle anime, attraverso l'uniformazione della liturgia e degli atteggiamenti religiosi dei fedeli in conformità con le attese della chiesa. Valutando la trasformazione delle varie situazioni fra l'inizio e la seconda metà del Settecento, possiamo affermare che i particolarismi locali furono spianati in parte e che si rafforzò il controllo sulla massa dei fedeli. Tutto ciò in Istria comportò il definitivo inserimento delle comunità immigrate nelle maglie delle forme religiose. Crebbe il numero delle chiese parrocchiali e delle chiese minori. Il rispetto dei battesimi, della comunione, della confessione, dei riti nel corso dell'anno religioso furono tutti elementi che avvicinarono comunità differenti per lingua e costume, anche tra gli stessi slavi autoctoni e quelli morlacchi. In definitiva, il disciplinamento post-tridentino delle comunità dei fedeli, rilanciato nel Settecento dal consolidamento del ruolo episcopale, dell'episcopalismo, contribuì a dare uniformità in senso religioso al complesso panorama etnico e linguistico derivato dalla colonizzazione.

SAŽETAK: *O EPISKOPSKOM ISKUSTVU I BISKUPIJAMA MLETAČKE ISTRE TIJEKOM XVIII. STOLJEĆA* – U Mletačkoj je Istri tijekom XVIII. stoljeća došlo do jačanja crkve kroz ulogu biskupija i svjetovnog svećenstva uopće. U slučajevima biskupa Negrija iz Poreča, Balbija iz Pule i ukupnosti koparskih biskupa, može se u pravom smislu govoriti o episkopskom fenomenu. Bio je to proces kojeg je pratilo tzv. discipliniranje duša kroz uniformiranje liturgije i pobožnog ponašanja vjernika u skladu s crkvenim očekivanjima. Vrednujući promjene raznih situacija na početku i u drugoj polovici stoljeća možemo ustvrditi da su lokalne posebnosti dijelom uklonjene i da je ojačala kontrola nad masom vjernika. Sve je to u Istri dovelo do konačnog uključivanja imigrantskih zajednica u formama pobožnosti. Porastao je broj župnih crkvi i manjih crkvice. Poštovanje krštenja, pričesti, ispovijesti, crkvenih obreda tijekom godine bili su elementi zbližavanja različitih zajednica po jeziku i običajima, pored ostalog i samih autohtonih Slavena s Vlasima. U konačnosti, discipliniranje vjerskih zajednica nakon Tridentinskog koncila, koje je u XVIII. stoljeću dobilo novi zamah uslijed učvršćivanja biskupske uloge, pridonio je religioznom uniformiranju u smislu složene etničke i jezične slike polutoka nastale kao posljedica kolonizacije.

POVZETEK: *O EPISKOPALISTIČNI IZKUŠNJI IN ISTRSKIM ŠKOFIJAMA V 18. STOLETJU* – V Beneški Istri se je v 18. stoletju Cerkev okrepila s pomočjo svojih škofov in sekularnega klera. V primeru škofa Negrija v Poreču in Balbija v Pulju ter vseh koprskih škofih lahko govorimo o “episkopalistični izkušnji”. Šlo je za proces, ki je spremljal t. i. “vzgojo duš” oz. proces poenotenja liturgije in verskih navad vernikov v skladu s pričakovanji Cerkve. Če primerjamo situacijo med začetkom in drugo polovico 18. stoletja, ugotovimo, da so bile lokalne posebnosti ukinjene in da se je nadzor nad verniki utrdil. V Istri so ti dejavniki prispevali tudi k dokončni vključitvi priseljenih skupnosti v obstoječe verske strukture. Naraslo je število župnijskih in tudi manjših cerkva. Krsti, birme, spovedi in drugi obredi cerkvenega leta so tako pomenili element zbliževanja skupnosti, ki so se sicer razlikovale po jeziku in navadah; zbližali

so celo avtohtone Slované in Vlahe. Sklenemo lahko torej, da je posttridentinska prevzgoja skupnosti vernikov v 18. stoletju okrepila vlogo episkopalizma, episkopalizem sam in prispevala k verskemu poenotenju zapletene etnične in jezikovne slike, ki je izvirala iz kolonizacije.